
قراءات إسلامية [1]
الإسلام والسياسة
قراءة نقدية.. في مفهوم الحاكمية
حسين معلوم
مركز فجر للدراسات الاستراتيجية
مركز فجر للدراسات الاستراتيجية

# الإســـلام والســـياســـة

## قــراءة نقــدية.. في مفهــوم الحــاكميــة

**الكتاب**

**الإسلام والسياسة**

قراءة نقدية.. في مفهوم الحاكمية

(قراءات إسلامية [1])

**المؤلف**

**حســـين معـــلوم**

**الطبعة**.. الثانية (2018)

**عدد الصفحات**.. (85)

**القياس**.. (14x21.5)

**النسخة الورقية**.. (2 لون)

**النسخة الإلكترونية**.. (4 لون)

**الناشر**



**مركز فجر للدراسات الاستراتيجية**

شارع السودان، المهندسين، الجيزة

جمهورية مصر العربية

**E-Mail:**

fagr_ss@yahoo.com

fagr_ss@hotmail.com

قــراءات إســلاميــة [1]




حســـين معلـــوم



"رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلاَنَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ" [البقرة: 286]

# المحتـــــويات

## مدخـــــل

## مدخـــــــــــــل

## في إشكاليات تفسير القرآن

خلا عمر بن الخطاب يومًا فجعل يتساءل: "كيف تختلف أمة الإسلام، ونبيها واحد وقبلتها واحدة؟".. فقال له عبد الله بن عباس (ابن عم النبي): "لقد أُنزِل علينا القرآن فقرأناه وعلمنا فيم نزل، وأنه سوف يكون بعدنا أقوام يقرأون القرآن ولا يدرون فيم نزل، فيكون لهم فيه رأي، ثم يختلفون في الآراء، ثم يقتتلون فيما اختلفوا فيه"[1].

---

(1) يأتي هذا البحث كمحاولة من الباحث في تطوير بعض الأبحاث، التي كان قد قام بإنجازها، منذ عدة سنوات..

انظر:

- حسين معلوم، "الإسلام والسياسة.. قراءة نقدية في مفهوم الحاكمية"، بحث مقدم إلى ندوة: **الإسلام السياسي.. الواقع والآفاق**، وهي الندوة التي نظمتها كلية الآداب، جامعة محمد الخامس، بالاشتراك مع المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، بمدينة الدار البيضاء، في الفترة: 13ــ15 ديسمبر/كانون الأول 2006 (طرابلس: المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، كلية الآداب جامعة الملك محمد الخامس، 2009).

- حسين معلوم: "الإسلام والسياسة: مفهوم الحكم في اللغة والقرآن"، **الحياة** (لندن: 27 نوفمبر 1999)؛ و: "الحاكمية لله والإمارة للإنسان والجماعة"، **الحياة** (لندن: 21 مارس عام **2000).**

لا نغالي إذا قلنا: إن ما حاول ابن عباس القيام به من استشراف مستقبل الخلاف بين أبناء "أمة الإسلام"، عوامله وأسبابه، قد "تحقق"؛ على الأقل: فيما يخص "النهج التفسيري" لنصوص كتاب الله وألفاظه، والكيفية التي يتم بها النظر إلى دلالات هذه الألفاظ..

إذ، جاءت العصور "الإسلامية" التالية، لتشهد تغيرًا في "النهج" الذي رآه ابن عباس (نهج تفسير آيات "الكتاب" وفقًا لأسباب نزولها)؛ فقد تبنى جانب من الفقه الإسلامي ـ منذ تلك العصور ـ نهجًا في التفسير يعتمد قاعدة، مفادها: "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب".

فإذا لاحظنا، أن ثمة تغييرات دلالية (سيمانتيكية)، للمفردات اللغوية، كتعبير عن تغير المفاهيم المجتمعية التي ترمز إليها، أو قل: كنتيجة لتغيرات مجتمعية مفهومية تفرض نفسها في واقع المجتمع والتاريخ، وتنتقل ـ من ثم ـ إلى واقع اللغة..

ولاحظنا، أيضًا، أن مثل هذه التغيرات الدلالية، وإن كانت، في حد ذاتها، "ظاهرة طبيعية"، قياسًا إلى التطور التاريخي للغة، عبر تغير الظروف والأزمان والمفاهيم.. إلا أنها، في الوقت نفسه، تدفع إلى بروز إشكاليات مفهومية ليست بالبسيطة، خاصة عندما يتم "إسقاط" المعنى المُحدث الشائع لـ"مفردة لغوية" ما، على دراسة "النصوص" ـ من عقيدية وتشريعية وفقهية ـ، والنظر إليها، وفهمها؛ ومن ثم، استنتاج الأحكام الأساسية منها، دون اعتبار، أو

تدقيق، لمعناها الأصلي، و/أو: دون اعتبار للفارق بين المعنيين (الأصلي والمحدث)، المتباينين جزئيًا أو كليًا[2].

من هنا، يبدو بوضوح كم هي ـ جد ـ مقلقة تلك النتائج، التي تنجم عن الفارق بين قاعدتي: "تفسير آيات الكتاب على خصوص أسباب التنزيل"، و: "تفسير هذه الآيات على عموم ألفاظها".. خاصة وأن هذا الفارق ثار ـ وما يزال يثور ـ في الفكر الإسلامي،

---

(2) ما نود التأكيد عليه، هنا، أن هذه التغيرات: "تلحق بمعنى الكلمة نفسه، كأن يخصص معناها العام، فلا تطلق إلا على بعض ما كانت تُطلق عليه من قبل؛ أو يُعمم مدلولها الخاص، فتطلق على معنى يشمل معناها الأصلي ومعاني أخرى تشترك معه في بعض الصفات؛ أو تخرج عن معناها القديم، فتطلق على معنى آخر تربطه به علاقة ما...".

راجع:

علي عبد الواحد وافي، **علم اللغة** (القاهرة: دار نهضة مصر، [د.ت])، ط 9، ص 314.

وفيما يختص باللغة العربية بالذات ـ التي رفدها المصطلح "القرآني" ـ فإن مفرداتها معرضة للتغير الدلالي (السيمانتيكي)، بين دلالات ثلاث: المعنى اللغوي الأصلي الذي تعارف عليه العرب منذ القدم؛ و: المعنى الشرعي الذي أسبغه كتاب الله على المفردة؛ و: المعنى الاصطلاحي الذي تعارف عليه جيل لاحق من العرب والمسلمين بما يغاير المعنى الأصلي أو يفارقه.

انظر:

محمد جابر الأنصاري، "إشكالية مفهوم الحكم والحاكمية.. بين الأصل القرآني والاستعمال المحدث"، **دراسات**، العددان الرابع والخامس (الشارقة: اتحاد كتاب وأدباء الإمارات، 1992)، ص 122.

نقلًا عن:

إبراهيم السامرائي، **في المصطلح الإسلامي** (بيروت: دار الحداثة، 1995)، ص 8.

متخذًا؛ ليس، فقط، ثوبًا فلسفيًا ومتشحًا بوشاح جدلي؛ بل، وهذا هو الأهم، "رؤية عقيدية موجِهة" (أيديولوجيا)، تدعي لنفسها امتلاك "الحقيقة المطلقة".

ولعل ضمن أهم النتائج المترتبة على هذا الفارق (بين قاعدتي التفسير)، هي تلك المتعلقة بتقديم وجهين مختلفين تمامًا للإسلام.. وذلك من منظور: أن الفارق، إياه، لا يقف عند حدود مجرد الجدال اللفظي أو التنظير الفلسفي؛ وإنما هو "نهج متكامل" في فهم كتاب الله، وفي تفسيره، وفي تطبيقه أيضًا. هذا، ناهيك عن كونه مفتاح مهم لفتح باب التحديث (تحديث الفكر والتطبيق)، أو إغلاقه تمامًا.

قولنا الأخير، هذا، يتبدى بوضوح إذا لاحظنا: إن الواقع التاريخي يثبت أن المناهج التي اعتمدت في التفسير حتى الآن، في الإطار الإسلامي، لم تعد تنتج من التفاسير ـ من حيث المضمون ـ إلا تكرارًا لتلك التي سبقتها، أو تحديدًا: تكرارًا لما قيل في القرون الستة الهجرية الأولى.

فإذا أضفنا إلى ذلك قاعدة التفسير بالمأثور، وأسلوب النقل (بعيدًا عن العقل)، أدركنا كم هي إشكاليات تفسير القرآن، عبر الاعتماد على "المدارس" التي انتشرت في واقعنا على امتداد التاريخ الإسلامي، لقرون عديدة سابقة.

وربما لهذا السبب، برزت الحاجة لابتكار مناهج أخرى، في التفسير؛ الأمر الذي وَلَّد في الربع الأخير من القرن الماضي

(القرن العشرين)، منهج "التفسير الموضوعي" لآيات الله البينات؛ هذا، فضلًا عن الاتجاه الذي يتلمس "المنهجية القرآنية في المعرفة"، وهو الاتجاه الذي ننتمي إليه، ونجتهد من خلال اعتماد منهجيته.

المثال الذي نود أن نسوق، هنا، لتبيان الإشكالية المثارة هو اصطلاح "الحكم"؛ خاصة وأنه تعرض، عبر التطور التاريخي لهذه اللفظة في اللغة (العربية)، إلى تغيرات دلالية أدت إلى تباين واختلاف في مفهومه: بين معناه اللغوي ـ و"القرآني" ـ الأصلي، وبين المُستجد المُحدث الذي أصبح سائدًا في الاستخدام اللغوي العربي في العصر الحديث.

بل، إن هذه الإشكالية تتبدى بشكل أكثر وضوحًا في اشتقاق وشيوع مصطلح "الحاكمية" (من "حكم" و"حاكم")؛ وهو المصطلح الذي تم فيه، ومن خلاله، "إسقاط" المدلول السياسي الشائع في العصر الحديث، على جذر "حكم" الذي اشتقت منه.

ولنا أن نتصور، والحال هذه، الخلط الخاطئ، في ما بين الدلالات المتضمنة في "حكم" ـ ومن ثم، حاكم وحاكمية ـ في اللغة والتنزيل الحكيم، وبين المعنى السياسي الذي اتخذه هذا اللفظ (حكم)، في العصر الحديث.

في هذا الإطار، سوف نتناول مفهوم "الحكم"، كما تشير إليه، وتدل عليه، الدورة الدلالية للفظ في التنزيل الحكيم.. ثم، نأتي بعد

ذلك على مصطلح "الحاكمية"، في محاولة لتبيان ملامح الإشكالية التي أثرت في الذهنية العربية الإسلامية؛ وساهمت، من ثم، في تحويل المدلول السياسي لـ"الحكم" إلى مسألة فقهية.

ولكن قبل ذلك، لنا أن نُلامس معنى "حكم" في اللسان العربي.

## أولًا...

## "مفهوم الحكم".. في اللغة و"الكتاب"

جاء في لسان العرب، لابن منظور، أن "الحَكَم" (بفتح الحاء)، لغة: الله تعالى؛ ومن أسماء الله: الحَكم والحَكيم، وهما بمعنى الحاكم، فهو فعيل بمعنى فاعل، أو هو الذي يحكم الأشياء ويتقنها. وقيل الحكيم ذو الحكمة؛ والحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم. ويقال لمن يُحسن دقائق الصناعات ويتقنها حكيم. والمختار في معنى هذا الاصطلاح، قوله سبحانه وتعالى: "كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ" [هود: 1]. وقالت العرب: حكمت وأحكمت بمعنى منعت وردت؛ والمنع والرد للضبط والتنظيم[3].. ثم يضيف لسان العرب، الحِكَمَة: العدل، والحَكَمَة: القضاة، وأحكم الأمر: أتقنه، وأحكمت الشيء فاستحكم: صار محكمًا[4].

فإذا ما اقتربنا من المفردة ذاتها، "حُكم"، ولكن هذه المرة بـ"ضم الحاء"، نجد أن هذا الاصطلاح (الحُكم)، بمعنى تولي

(3) جمال الدين محمد بن منظور، **لسان العرب**، 15 مج (بيروت: دار الفكر، مج 12 [د . ت])، ص ص 140 – 141.
(4) ابن منظور، لسان العرب، **المصدر نفسه**، ص ص 142 ـ 143.

وممارسة السلطة السياسية، أي: بمفهومه السياسي، الذي شاع في اللغة العربية حديثًا؛ سواء: بتأثير الفكر السياسي الأوروبي ومصطلاحاته ومفاهيمه، أو: عبر التطور الدلالي الذاتي للاصطلاح مع التغيرات التي طرأت على الحياة العربية نفسها.. (نجد أن الاصطلاح) لم يرد إطلاقًا، بهذا المفهوم أو ذلك المعنى، في الاستعمال اللغوي الأصلي لدى العرب في "الجاهلية"، أو في صدر الإسلام، ولا في المعاجم اللغوية العربية القديمة المعتمدة[5]، ولا في كتاب الله الكريم، أو الحديث النبوي الشريف.

ففي كتاب الله الكريم، وردت لفظة "ح ك م"، ومشتقاتها، عددًا من المرات وصل إلى "210" مرة.. وهو ما يدل على المدى الذي تبلغه هذه اللفظة، من حيث الدوران اللغوي، ودلالاته، في آيات التنزيل الحكيم

بيد أن المُلاحظ، في هذا السياق، أن اصطلاح "الحُكم"، في هذه الآيات، لا يعني "نظام الحكم السياسي"، ولا "سياسة أمور الناس"؛ بل، يعني: القضاء في الخصومات، وفي الوقت نفسه يتضمن معنى: الرشد والمعرفة المتميزة.. وهو ما يشير إليه، ويؤكده، جوانب ثلاثة أساسية:

---

(5) بهذا الخصوص، يمكن المقارنة بين كل من:
- ابن منظور، **المصدر نفسه**.
- مجد الدين الفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، 4 ج (بيروت: دار الفكر، 1983)، مادة "ح ك م"، ج 4، ص ص 98 - 99.

## (1) التبادل.. بين الحُكم والحِكمة

فـ"الحِكمة"، التي هي: "معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم"، كما ورد في شرح مادة "حكم" في لسان العرب، تأتي لتتبادل المواقع مع "الحُكم"، أو بالأحرى: لتحل محله، في بعض الأحايين..

بل، إن هذا التبادل بين مفردتي الحُكم والحِكمة، في سياق "النص القرآني"، يتبدى بوضوح: إذا لاحظنا، من جهة، أن "الحُكم" تأتي لتأخذ "موقعًا وسطيًا" في التراتب النصي لثلاثية: "الكتاب والحُكم والنبوة"، أي: بعد "الكتاب المنزل" مباشرة وقبل "النبوة"..

ولاحظنا، من جهة أخرى، أن الحِكمة عندما ترد بعد الكتاب ـ بديلًا عن الحُكم، لتحل محله، أو لتنوب عنه ـ لا يُنَص على "النبوة" وكأنها متضمنة فيها[6].

(6) انظر:
محمد جابر الأنصاري، "إشكالية مفهوم الحكم والحاكمية.."، **مصدر سابق**، ص ص 92 ـ 94.
وهي نفس الدراسة التي جاءت ضمن كتاب:
محمد جابر الأنصاري، **التأزم السياسي عند العرب وسوسيولوجيا الإسلام** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دار الشروق، 1999)، ط 2، ص ص 149 ـ 183.

● من الجهة الأولى، يمكن ملاحظة: الموقع الوسطي في ثلاثية: الكتاب والحكم والنبوة، من خلال المرات الثلاث التي وردت فيها هذه الثلاثية في كتاب الله..

ـ في قوله سبحانه: "مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ" [آل عمران: 79]..

ـ وفي قوله تعالى: "أُوْلَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمْ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ" [الأنعام: 89]..

ـ وفي قوله: "وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنْ الطَّيِّبَاتِ" [الجاثية: 16].

وغني عن القول، هنا، أن الموقع الوسطي لـ"الحُكم" في ثلاثية: "الكتاب والحُكم والنبوة"، إنما يأتي عبر حركة عطفية لمكوناتها.. وإذا عرفنا أنه، في اللسان العربي، لا تعطف إلا المتغايرات، أو الخاص على العام؛ نعرف أن لدينا احتمالان: أولهما، أن يكون كل من هذه المكونات جزءًا مما يسبقه (النبوة جزء من الحكم، والحكم جزء من الكتاب)..

بيد أن هذا الاحتمال لا يبدو مُرجحًا، نتيجة التراتب النصي المتكرر في المرات الثلاث التي وردت فيها هذه الثلاثية؛ هذا

فضلًا عن أن "الحُكم والنبوة"، وإن كانت قد جاءت معطوفة على "الكتاب" في هذه المواضع، إلا أنه في مواضع أخرى جاءت "الحكمة" لتحل محلهما، ولتعطف ـ في حركة تبادلية معهما ـ على "الكتاب"..

ومن ثم، لم يتبق لنا سوى الاحتمال الثاني، أي: أن يكون الكتاب شيء، والحُكم شيء آخر، والنبوة شيء ثالث؛ وأن العطف جاء للتغاير؛ وأن التجانس بينها أنها ـ جميعًا ـ من عند الله (لاحظ: "يُؤْتِيَهُ" في الآية الأولى، و"آتَيْنَاهُمْ" في الثانية، و"آتَيْنَا" في الثالثة).

- أما من الجهة الأخرى، فيمكن ملاحظة: عدم النص على "النبوة" عند ورود "الحكمة"، لتحل محل "الحُكم" بعد "الكتاب"..

ـ كما في قوله سبحانه: "إِذْ قَالَ اللَّهُ يَاعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ..." [المائدة: 110]..

ـ وفي قوله تعالى: "هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمْ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ" [الجمعة: 2].

ومن الواضح، هنا، عبر هاتين الآيتين، وغيرهما، أن ورود الحِكمة، لتحل محل الحُكم بعد "الكتاب"، فيما يمكن أن نطلق عليه "تبادلية الحكم والحكمة"؛ لا يتواكب معه، فقط، عدم النص على "النبوة"؛ ولكن، أيضًا، يحمل معه ارتباط، ذو دلالة، بين "الكتاب والحكمة" وبين "العلم".

إذ، جاء هذا الارتباط بالعلم، في كثير من المواضع، من بين الآيات التي وردت فيها حركة عطف الحِكمة على الكتاب..

ـ كما في قوله سبحانه: "رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ" [البقرة: 129]..

ـ وأيضًا، قوله تعالى: "... وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا" [النساء: 113].

بل، إن الأمر المثير للتأمل والانتباه، في آن، أن "الكتاب والحِكمة"، في هذه المواضع جميعًا[7]؛ وإضافة إلى أنها جاءت

(7) المواضع التي جاء فيها هذا الارتباط، هي: (البقرة: 129، 151)؛ (آل عمران: 48، 164)؛ (النساء: 113)؛ (المائدة: 110)؛ (الجمعة: 2).
راجع:
محمد فؤاد عبد الباقي، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم** (القاهرة: دار الحديث، 1996)، مادة "ح ك م"؛ مفردة "حِكمة"، ص 213-214.

مرتبطة بـ"العلم"؛ فهي، في الوقت نفسه، جاءت معرفة بـ"ألـ" التعريف، فأصبح كل منهما مُعرفًا؛ إذ، عندما يأتي كل من الكتاب والحكمة معرفًا، فإنه يأخذ المعنى نفسه، أما إذا جاء كل منهما مُنكرًا فيمكن أن يعني جزءًا منه.

وهو ما يبدو عبر الموضع الوحيد الذي وردت فيه الكتاب والحكمة ـ معًا، وكحركة عطف للأخيرة على الأول ـ مُنكرة؛ وذلك في سورة "آل عمران"..

ـ نعني: قوله سبحانه وتعالى: "وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ..." [آل عمران: 81].

أضف إلى ذلك، الارتباط الواضح، والصريح، بين "الحُكم" عندما تأتي غير معرفة، أي: مُنكرة، وبين "العلم"، في حركة عطفية، وردت في أربعة مواضع..

ـ في قوله سبحانه: "وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ" [يوسف: 22]..

ـ وفي قوله تعالى: "وَلُوطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنْ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ ..." [الأنبياء: 74]..

ـ وفي قوله: "فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ" [الأنبياء: 79]..

ـ وفي قوله: "وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ" [القصص: 14].

ومن ثم، فإذا كان ارتباط الكتاب والحكمة بـ"العلم"، قد جاء مع ورودها معرفة بـ"ألـ" التعريف؛ فإن ارتباط الحكم بـ"العلم"، كان قد جاء مع ورود لفظة حُكم منكرة.. وهي دلالة تشير إلى أن هذه الأخيرة ـ في ارتباطها بـ"العلم" ـ من جنس "الحُكم"، وتعني جزءًا منه، لا كله.

و"الحُكم" المقصود، هنا، هو ذلك الذي جاء مرتبطًا بـ"النبوة". ودليلنا على ذلك، أنها جميعًا "آتية" من عند الله وتخص الأنبياء.. فهي آتية من عند الله، كما يوضح ذلك الفعل "أتى"، الذي جاء في الآيات التي وردت فيها ثلاثية: "الكتاب والحكم والنبوة"؛ وجاء، في الوقت نفسه، في الآيات التي وردت فيها ثنائية: "حُكْمًا وَعِلْمًا".. وهي، أيضًا، تخص الأنبياء الذين جاء ذكرهم في سورة الأنعام (83 - 90)..

ـ نعني ما يُشير إليه قوله سبحانه: "أُوْلَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمْ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ" [الأنعام: 89].

وفيما يبدو، هكذا، عبر هذه الآيات البينات، فإن المعنى المتضمن في الإطار العام الجامع بينها، بشأن مفردتي الحكم والحكمة، هو أبعد ما يكون عن المعنى ـ السياسي ـ الشائع حاليًا.

إذ، يكفي أن نلاحظ: أن أغلب الأنبياء لم يحكم بالمعنى السياسي[8]. وبالتالي، يمكن الاطمئنان إلى القول: إن الحكمة قد احتفظت ـ في مجمل "الخطاب القرآني" ـ بمعنى: "الإصابة في القول والعمل"..

ـ وذلك كما في قوله تعالى: "يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُوْلُوا الْأَلْبَابِ" [البقرة: 269]..

أيضًا، فقد احتفظ "الحُكم" بمعنى: "المقدرة على التمييز بين الحق والباطل"..

ـ كما في قوله سبحانه: "يَايَحْيَى خُذْ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا" [مريم: 12].

ـ وفي قوله تعالى: "وَكَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنْ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنْ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ" [الرعد: 37]..

ولعل هاتان الآيتان، تأتيان ضمن الأدلة الدامغة على ابتعاد مفهوم "الحُكم" في كتاب الله الكريم، عن المعنى الشائع (المعنى السياسي).

---

(8) قارن بـ:
محمد سعيد العشماوي، **الإسلام السياسي** (القاهرة: سينا للنشر، 1987)، ص 38.

فالآيـة الأولـى، تؤشـر إلـى أنـه لـيس معقـولًا، ولا واردًا، توليـة السـلطة السياسـية لـ"يَحْيَى" (عليـه السـلام)، وهـو صـبي. أمـا الآيـة الثانية، فتدل ـ كما هو مجمع عليه إسلاميًا ـ على أن وصف "كتاب الله"، بكونـه "حُكْمًـا عَرَبِيًّـا"، لا يعنـي أنـه تعبيـر عـن إقامـة سـلطة سياسية عربية، ولم يأت ليمثل حكمًا (بالمعنى السياسي السلطوي)، لقوم دون قوم[9]؛ وهو ما يتأكد عبر السياق الذي وردت فيه الآيتان التاليتان:

ـ يقول سبحانه وتعالى"وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمْ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمِنْ الْأَحْزَابِ مَنْ يُنكِرُ بَعْضَهُ قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُو وَإِلَيْهِ مَآبِ • وَكَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَمَا جَاءَكَ مِنْ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنْ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ" [الرعد: 36 - 37].

(9) راجع:
محمد جابر الأنصاري، "إشكالية مفهوم الحكم والحاكمية..."، دراسات، **مصدر سابق**، ص 93.

## (2) التمايز.. بين الحكم والملك

فـ"الحُكم"، في كتاب الله الكريم، يأتي ليتمايز عن كل ما من شأنه أن يُشير إلى المسألة السياسية.. وهو ما يبدو بوضوح إذا لاحظنا هذا التمايز، في نسق النص القرآني، فيما بين الحكم والملك من جهة، والحكم والأمر من جهة أخرى.

● من الجهة الأولى، يمكن ملاحظة: إن كتاب الله عندما يشير إلى معنى السلطة السياسية، التي كانت لبعض الأنبياء، وغيرهم من الشخصيات التاريخية، فإنه لا يستخدم مصطلح الحكم، وإنما يستخدم المصطلح العربي، المتعارف عليه ـ حينذاك ـ بشأن سياسة الدول، وهو "المُلك".

ـ ففي قوله سبحانه وتعالى: "... وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ ..." [البقرة: 251]؛ يبدو التمايز واضحًا ـ عبر الحركة العطفية ـ بين "الْمُلْكَ" و"الْحِكْمَةَ" (و"العلم".. أيضًا).

ـ وفي قوله سبحانه: "أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا" [النساء: 54]؛ يبدو أن ورود لفظتي "آتَيْنَا"، و"آتَيْنَاهُمْ"، في حركة عطفية، للجملتين، كنوع

من التأكيد على "التغاير"، بل التمايز، بين إتيان آل إبراهيم (عليه السلام)، "مُلْكًا عَظِيمًا"، وبين إتيانهم "الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ"؛ هذا رغم أن كلًا منهما هو من عند الله.

ـ وفي قوله تعالى: "إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ" [النمل: 23]؛ يبدو ـ بشكل قاطع ـ التمايز المشار إليه؛ إذ، إن الله سبحانه وتعالى قال "تَمْلِكُهُمْ"، ولم يقل "تحكمهم" (لاحظ، كذلك، دلالة الترابط بين "امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ"، وبين "وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ").

وفي السياق نفسه، سياق التمايز الواضح بين الحكم والملك في آيات الله البينات، يبدو الاستخدام القرآني لمصطلح "الملك" عند الحديث عن "السلطة" بمعناها السياسي..

ـ ففي قوله سبحانه: "رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ" [يوسف: 101]؛ يبدو التمايز بين "الْمُلْكِ" الذي "آتاه" الله ليوسف (عليه السلام)، وبين "تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ" الذي "علمه" الله إياه.

ولنا أن نلاحظ، هنا، أن "من" حرف تبعيض، في قوله: "مِنَ الْمُلْكِ"، وفي قوله: "مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ"؛ أي: إن الله سبحانه وتعالى قد "أتى" يوسف عليه السلام جزءًا من ـ أو: بعض ـ الملك،

وليس كله؛ وعلمه جزءًا من ـ أو: بعض ـ تأويل الأحاديث، وليس كله.

ـ وفي قوله تعالى: "وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَاقَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ" [الزخرف: 51]؛ يبدو بوضوح، عبر مقولة فرعون لقومه: "أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ"، أن ثمة تمايزًا بين الملك والحكم؛ ولو لم يكن ذلك كذلك، فلماذا لم يقل: "حكم مصر"، بدلًا من "ملك مصر"(؟!).

● أما من الجهة الأخرى، فيمكن ملاحظة: أن كتاب الله الكريم، عندما يشير إلى أصحاب السلطة والقرار ـ السياسي ـ النافذ، في المجتمع، لا يستخدم مصطلح الحكم وإنما يستخدم المصطلح الدال على الشأن السياسي من آراء وميول ومصالح، أي: مصطلح "الأمر"..

ـ ففي قوله سبحانه: "وَلَقَدْ صَدَقَكُمْ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ ..." [آل عمران: 152]؛ تبدو إشارة ذات دلالة على أن التنازع، أو بالأحرى: تعارض الآراء وتصادمها، يكون في "الْأَمْرِ"، وليس في "الحكم"..

ـ وهو ما يتأكد في قوله تعالى: "... إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْيَانًا ..." [الكهف: 21].. وفي

قوله سبحانه: "فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى" [طه: 62]..

ـ أما في قوله تعالى: "وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ، إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ" [هود: 96 ـ 97]؛ يبدو الفارق دقيقًا بين كل من الملك والأمر، وبين الحكم..

إذ، عندما تحدث كتاب الله عن فرعون، من حيث السلطة في ذاتها، ذكر الـ"مُلْكُ" ("قَالَ يَاقَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ ..." [الزخرف: 51]).. وعندما تحدث عنه، من حيث القرار الصادر عن تلك السلطة، أو: الشأن الناتج عنها، ذكر، الـ"أَمْرُ" ("فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ..." [هود: 97]).

وقد وردت لفظة "أَمْرُ" مرتين، للتأكيد على أن نفي صفة "الرشد" إنما يعود على "أمر فرعون"، وليس فرعون ذاته.. وفي الحالتين، لم تتحدث الآيتين عن "الحكم"، ولم تأت على ذكره من قريب أو من بعيد[10].

---

(10) قارن بكل من:
ـ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 11 ج (بيروت: دار الفكر، 1999)، ج 5، ص 65.
ـ الرازي، **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**، 17 مج، 33 ج (بيروت: دار الكتب العلمية، 2000)، مج 9، ج 18، ص ص 43 ـ 44.

ومن ثم، لنا أن نتأمل كيف جاء التلازم بين الشورى والأمر..

ـ كما في قوله سبحانه: "... وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ..." [آل عمران: 159]..

ـ وكما في قوله تعالى: "... وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ..." [الشورى: 38]..

وهو ما يوضح أن الشورى واردة في "الأمر"، لا في "الحكم"، من حيث طبيعة الأول ـ السياسية ـ، وتمحوره حول المصلحة ـ المجتمعية ـ العامة (لاحظ: أن الشورى وردت كـ"فعل أمر" في الآية الأولى، وكـ"خبر" لمبتدأ في الآية الثانية)[11].

ومن ثم، أيضًا، لنا أن ندرك دلالة عدم ورود ذكر الحكم، أو أي من مشتقاته، في الآيات التي تُعبر عن "المداولة" (السياسية)، التي دارت بين ملكة سبأ وقومها..

ـ كما في قوله تعالى: "قَالَتْ يَاأَيُّهَا المَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ • قَالُوا نَحْنُ أُوْلُوا قُوَّةٍ

---

(11) راجع كل من:
ـ محي الدين درويش، **إعراب القرآن الكريم وبيانه**، 9 ج، 7 ط (بيروت: دار ابن كثير، 2002)، ط 7، ج 1، ص 558؛ ج 7، ص 45.
ـ سميح عاطف الزين، **معجم إعراب مفردات ألفاظ القرآن**، 2 ج (بيروت: الدار الأفريقية العربية، 2003)، ج 1، ص 1217.

وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ • قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ" [النمل: 32 - 34]..

ولذا، كان استخدام كتاب الله لمصطلح "الأمر"، وليس لمصطلح "الحكم".. ولنا، هنا، أن نلاحظ: كيف وردت لفظة "أمر" أربعة مرات في هذه الآيات [32 - 33]؛ وكذا اختلاف دلالة كل منها تبعًا للموضع الذي وردت فيه. كما لنا أن نلاحظ، كذلك، كيف وردت لفظة "الْمُلُوكَ"، في هذه الآيات [34]، على لسان "ملكة سبأ"، ولم ترد كلمة "الحكام".

ولعل هذا ما يؤكد، من جديد، على الفارق الدقيق بين الحكم وبين كل من الملك والأمر.. إذ، مثلما كان الحال في حديث كتاب الله عن فرعون، من حيث الفارق بين "الملك" و"الأمر"؛ جاء الحديث عن "المَلِكة".

فعندما تحدث الكتاب عنها، من حيث السلطة في ذاتها، ذكر "الملك" ("إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ..." [النمل: 23]).. وعندما تحدث عنها، من حيث القرار الصادر عن تلك السلطة، ذكر "الأمر" ("...أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا... وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ" [النمل: 32 - 33]).

## (3) التلازم.. بين الحكم و"القضاء"

فـ"الحُكم"، في السياق العام لمواضع ورودها في آيات التنزيل الحكيم، يأتي ليتمحور ـ في أغلب الحالات ـ حول مسائل "الفصل" (القضائي)، في ما يتعلق بطرفين أو فئتين..

وهو ما يبدو بوضوح، إذا لا حظنا: تواتر صيغة "الحكم بين" في سياق النص القرآني؛ أي: ورود الحكم من خلال صيغة حكم "بين" الناس، وليس حكمًا "لـ" الناس، أو "على" الناس.

بعبارة أخرى، ورود الفعل "أحكم" بصيغة "أحكم بينهم"، وليس بصيغة "أحكمهم"، لانتفاء معنى التحكم في مضمونه[12].. وهو ما يعني: إن تلازمًا يبدو بين الحكم وبين "القضاء" (كـ"فصل" بين طرفين)، من جهة..

ومن جهة أخرى، التأكيد على هذا التلازم، عبر ورود صيغة "أحكم بينهم"، بصورة متواترة.

● من الجهة الأولى، يمكن ملاحظة: التلازم بين الحكم والقضاء..

---

(12) انظر:
محمد جابر الأنصاري، "إشكالية مفهوم الحكم والحاكمية..."، دراسات، **مصدر سابق**، ص ص 94 - 96.

ـ وذلك كما في قوله سبحانه: "فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا" [النساء: 65]..

إذ، وأيًا يكن من أمر الخلاف حول أسباب نزول هذه الآية، فإن المسألة التي اجتمع عليها العديد من المفسرين، مثل الرازي، والقرطبي، وابن كثير، ورشيد رضا، كأمثلة: أن "القضاء" هو "الحكم"[13].. خاصة، إذا لاحظنا: ليس، فقط، الترابط الدلالي بين "يُحَكِّمُوكَ" وبين "قَضَيْتَ" في سياق الآية؛ ولكن، أيضًا، كيف أن هذه الآية متصلة بالآية التي سبقتها، مما يجعلهما معًا، ومع ما قبلهما من آيات، سياقًا متصلًا..

ـ نعني قوله تعالى: "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا • فَلَا وَرَبِّكَ

---

(13) راجع تفسير هذه الآية في كل من:
ـ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، **مصدر سابق**، ج 3، ص ص 1496 ـ 1498.
ـ الرازي، التفسير الكبير...، **مصدر سابق**، مج 5، ج 10، ص ص 130 ـ 133.
ـ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، 4 ج (القاهرة: دار التقوى، [د.ت])، ج 1، ص ص 106 ـ 108.
ـ محمد رشيد رضا، **تفسير القرآن الحكيم.. المشهور بتفسير المنار**، 12 ج (بيروت: دار الكتب العلمية، 1999)، ج 5، ص ص 192 ـ 195.

لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا" [النساء: 64 - 65]..

بيد أن الأمر الذي نود التأكيد عليه، هنا، أن التلازم بين القضاء والحكم، لا يعني أن كلًا منهما مرادفًا للآخر، بالمعنى الدقيق لكلمة "مرادف"؛ أو تحديدًا: لا يعني أن هناك علاقة "مساواة" بينهما.. ولكنه يعني، في نظرنا، أنهما عمليتان إنسانيتان متلازمتان فيما يخص مسائل "الفصل" في أي خلاف ينشب بين طرفين.

● أما من الجهة الأخرى، فيمكن ملاحظة: ورود الفعل "أحكم" بصيغة "أحكم بينهم"، وليس بصيغة "أحكمهم"، لانتفاء معنى التحكم في مضمونه، وذلك بصورة متواترة.. بل، إن الأمر الجدير بالاهتمام والتأمل، في آن، هو ورود هذه الصيغة في صورة "فعل أمر مشروط".. وهو ما يعني: أن ثمة شروط ضرورية لتفعيل عملية "التحكيم"، بما يتناسب مع وجوب أن يصل "الحكم" إلى مبتغاه، في "الفصل" بين طرفين مختلفين، بصورة صحيحة.

⊙ فهناك شرط "الحق".. كأهم الشروط لـ"الحكم بين"..

ـ كما في قوله سبحانه: "إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ" [ص: 22]..

ـ وكما في قوله تعالى: "يَادَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعْ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ..." [ص: 26].

وهنا، لنا أن نلاحظ: أن "الحق"، وإن كان شرطًا لـ"الحكم بين" في الحالتين التي تحدثت عنهما الآيتان؛ إلا أن هذا الشرط متبوع بشرط آخر، معطوف عليه ومكمل له.. "عدم الشطط" في حالة الخصمين في الآية الأولى؛ و"عدم اتباع الهوى" في حالة الناس في الآية الثانية.. وهذا ما يؤكده ورود "لا" الناهية في: "لَا تُشْطِطْ"، و: "لَا تَتَّبِعْ الْهَوَى".

⊙ وهناك شرطي "العدل"، و"القسط"، ضمن الشروط الواجب توافرها لـ"الحكم بين"..

ـ بالنسبة إلى شرط "العدل".. كما في قوله سبحانه: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا" [النساء: 58].

ـ أما بالنسبة إلى شرط "القسط".. كما في قوله تعالى: "... فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ" [المائدة: 42].

وهنا، لنا أن نلاحظ: أن العدل والقسط، وإن كانا شرطين لـ"الحكم بين"، كما جاء في الآيتين؛ إلا أن شرط العدل جاء عند الحديث عن "الحكم بين الناس"، وهو شرط ذو دلالة لجهة ما يمكن تسميته بـ"القاعدة" العامة" لـ"الحكم"..

أما القسط فقد جاء شرطًا عند الحديث عن "الحكم بين" فئة محددة؛ وهو، كذلك، شرط ذو دلالة، ولكن لجهة ما يمكن تسميته بـ"القاعدة الخاصة" لـ"الحكم"، أي: عند التصدي للفصل في واقعة محددة، يكون قد سبقها حكم واضح. ويمكن الاستدلال على ذلك، بالآيتين التاليتين لهذه الآية مباشرة..

- يقول سبحانه وتعالى: "وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُوْلَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ • إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا ..." [المائدة: 43 - 44].

أيضًا، لنا أن نلاحظ: أن القسط جاء في الحديث عن اختيار بين حالتين: "فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ". ("أو" حرف عطف للتخيير)؛ لذا، جاء ذكر كل حالة على حدة عبر صيغة "وإن... فـ..."، أي: صيغة الشرط وجوابه: "وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا"؛ و: "وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ"؛ ثم يأتي قوله سبحانه: "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ"، كجملة مستأنفة لتعليل "الحكم بالقسط"، وليس لتفضيل الحالة الثانية على الأولى..

أما العدل، فقد جاء شرطًا عامًا لـ"الحكم بين"، أي: جاء في صورة فعل أمر "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ"، واجب النفاذ "أَنْ تَحْكُمُوا"، بشكل عام "بَيْنَ النَّاسِ"، ومشروط "بِالْعَدْلِ"، وذلك في أي ظرف مستقبلي "إِذَا حَكَمْتُمْ"(14).

⊙ ثم، هناك شرط يتكامل مع الشروط التي تمت الإشارة إليها: "الحق"، "العدل"، "القسط"؛ وهو شرط "بما أنزل الله"..

ـ كما في قوله سبحانه: "وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنْ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنْ الْحَقِّ ..." [المائدة: 48]..

ـ وكما في قوله تعالى، في الآية التالية مباشرة: "وَأَنْ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ..." [المائدة: 49].

---

(14) قارن بكل من:

ـ محي الدين درويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، **مصدر سابق**، ج 2، ص 44.

ـ سميح عاطف الزين، معجم إعراب مفردات ألفاظ القرآن، **مصدر سابق**، ج 1، ص ص 539 ـ 540.

ـ أبي البقاء العكبري، **التبيان في إعراب القرآن**، 2 ج (بيروت: دار الكتب العلمية، 1998)، ج 1، ص 294.

وهنا، لنا أن نلاحظ: أن الشرط لـ"الحكم بين"، جاء في الآيتين بنفس الألفاظ؛ بل، وجاء الشرط متبوعًا بشرط آخر، هو، كذلك، واحد. فتكرار الشرط: "احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ"، والشرط المعطوف عليه والمكمل له: "وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ"، هو ورود ذو دلالة واضحة للتأكيد بأن الحكم هو "بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ"؛ وللتأكيد بأن عدم اتباع الهوى، ليس شرطًا عامًا، وإنما هو شرط محدد بعدم اتباع "أَهْوَاءَهُمْ"؛ وهو تحديد يدل، في ما يدل عليه، على أن الحكم ـ في هذا الإطار ـ خاص بـ"آيات الأحكام والعقوبات"، أو قل: "آيات الحدود" (لاحظ السياق الذي يضم هاتين الآيتين مع ما يسبقهما ويليهما من آيات.. أي: الآيات [41 - 50] من سورة المائدة).

وهكذا..

فإن النقطة المحورية التي تلتقي عندها الجوانب الثلاثة المشار إليها: التبادل بين الحكم والحكمة، التمايز بين الحكم والملك، التلازم بين الحكم والقضاء.. (النقطة المحورية)، تشير إلى، بل تؤكد على، أن مصطلح "الحكم"، وجميع مشتقاته، في كتاب الله الكريم، لا يحمل أي معنى من معاني "الحكم السياسي" الذي شاع في عصرنا الراهن؛ بل، جاء ليتمحور ـ في أهم معانيه ـ حول الإصابة في القول والعمل (أي: المقدرة على التمييز ما بين الصواب والخطأ).

هذا وإن كان يدل على شيء، فإنما يدل على الفارق الدقيق، والمهم، بين "الحكم" أو التحكيم القضائي كما ورد في كتاب الله، وبين "الأمر" أو القرار السياسي.. بل، يدل على أن الخلط الذي ما يزال قائمًا بينهما، واتساع أثره في عصرنا، هو خلط يعود إلى عدم التدقيق في المعاني الأصلية للمصطلحات المحورية التي يدور حولها النقاش في هذه المسائل.

ومن الجدير بالملاحظة، بشأن الفوارق اللغوية بين الماضي والواقع الراهن: أن كلمة "حاكم" وجمعها "حكام"، لم تطلق في كتاب الله وفي الحديث النبوي وفي صدر الإسلام بعامة، على القائم بالأمر السياسي (الخليفة، أو الملك، أو السلطان، أو الأمير)، كما نطلقها اليوم على "حكام الدول"[15].. وإنما اختصت بالقاضي والقضاة، باعتبار أن المصدر "حكم"، كما سبق وأن أشرنا، يعني: "العلم والفقه والقضاء"؛ وكما جاء في لسان العرب، فإن: "الحكم: مصدر قولك حكم بينهم، أي قضى"، وإن: "الحاكم: القاضي"[16].

وفي إطار التمييز الذي نحاوله، هنا، فإن ما ينبغي التأكيد عليه، ويتطلب التمييز الدقيق، في آن، أن هناك فارقًا جوهريًا عندما

---

(15) انظر:
محمد جابر الأنصاري، "إشكالية مفهوم الحكم والحاكمية..."، دراسات، **مصدر سابق**، ص 97.

(16) راجع:
ابن منظور، لسان العرب، **مصدر سابق**، ج 12، ص 141.

يتعلق الأمر بـ"حكم" إلهي، أو "حكم" نبوي موحى به: فهنا، تندمج في الحكم صفة المعرفة الحقة والتقدير الصائب والقضاء العادل والتطبيق الناجز، معًا، بلا تفريق.. أما عندما يتعلق الحكم باجتهادات الإنسان، فذلك ما يتطلب التمييز بين الحكم وكيفية تطبيقه.

ولكن.. قد يقول قائل: إن لفظة "الحكام" قد وردت في آيات التنزيل الحكيم، وذلك كما في قوله سبحانه وتعالى: "وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ" [البقرة: 188].. والرد، هنا، أن لفظة "الحكام" في هذه الآية، إنما تعود إلى مفردها المعنوي "القاضي"..

والدليل: أن التفسير اللغوي النصي لهذه الآية، كما أورده ابن كثير: "أن قضاء القاضي لا يحل لك حرامًا ولا يحق لك باطلًا، وإنما يقضي القاضي بنحو ما يرى وتشهد به الشهود، والقاضي بشر يخطئ ويصيب"[17].. وكما أورده القرطبي: "من أخذ مال غيره لا على وجه إذن الشرع فقد أكله بالباطل، ومن الأكل بالباطل أن يقضي القاضي لك وأنت تعلم أنك مبطل؛ فالحرام لا يصير حلالًا بقضاء القاضي"[18].. أما الرازي، فقد أورد تفسيره لهذه الآية تحت عنوان: "حكم الأموال"[19]..

---

(17) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، **مصدر سابق**، ج 1، ص 261.
(18) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، **مصدر سابق**، ج 1، ص 261.
(19) الرازي، التفسير الكبير...، **مصدر سابق**، مج 3، ج 5، ص 99.

ولعل مما له دلالة، في هذا الشأن، هو ورود مصطلح "خَيْرُ الْحَاكِمِينَ"، و"أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ"، منسوب إلى الله سبحانه وتعالى..

ـ فقد ورد المصطلح الأول، "خَيْرُ الْحَاكِمِينَ"، مرات ثلاث؛ في قوله سبحانه: "فَاصْبِرُوا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ" [الأعراف: 87]؛ وفي قوله تعالى: "وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ" [يونس: 109]؛ وفي قوله: "فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ" [يوسف: 80].

ـ أما المصطلح الآخر، "أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ"، فقد ورد مرتين؛ في قوله سبحانه: "رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ" [هود: 45]، وفي قوله تعالى: "فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ، أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ" [التين: 8].

هذا، وإن كان يؤكد من جديد على أن مصطلح "الحكم"، وجميع مشتقاته، في كتاب الله الكريم، لا يحمل أي معنى من معاني "الحكم السياسي"، كما هو شائع الآن.. بيد أنه لا يعني، ولا يمكن أن يعني، أن كتاب الله لا يتضمن مفهومًا لهذا الشائع، ونظامًا له، كما ذهب "الشيخ/ القاضي" علي عبد الرازق ـ ومن هم في رأيه ـ في كتابه: "الإسلام وأصول الحكم ـ بحث في الخلافة والحكومة في

الإسلام، 1925"[20]..إذ، إن كتاب الله، قد استخدم، كما أسلفنا، مصطلحًا آخر لهذا المفهوم (السياسي)، وهو مصطلح "الأمر".

بهذا.. يكون استعمال مصطلح "الحكم"، بمعنى "الحكم السياسي"، وإسقاط هذا الأخير على مصطلح "الحكم" في التنزيل الحكيم، يمكن أن يؤدي، أو بالأصح: هو يؤدي، إلى تغيير في معاني الألفاظ والمصطلحات الواردة في آيات الله البينات؛ بل، وإلى تبديل لمقاصد التنزيل الحكيم..

نقول: "هو يؤدي"، لأن تطبيق القاعدة، إياها، قاعدة "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"، ما يزال يتم ـ في غالب الأحيان ـ من خلال علاقة "المساواة" الضمنية بين "عموم اللفظ" و"ظاهر اللفظ"، وليس من خلال: "الدورة الدلالية لعموم اللفظ في النسق القرآني".

لا.. بل إن علاقة "المساواة"، هذه، بين عموم اللفظ وظاهره، لن تكون لها من نتيجة سوى ذلك "الالتباس الدلالي" لمفهوم "الحكم" بين أصله "اللغوي، والقرآني"، وبين معناه "السياسي" الشائع في العصر الحديث.

---

(20) انظر قراءة نقدية لهذا الكتاب، في:
عصمت سيف الدولة، **عن العروبة والإسلام**، سلسلة الثقافة القومية، رقم 2 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1986)، ص 246 وما بعدها.

إنــه ذلـك الالتبــاس الـذي أدى إلــى اشـتقاق وشـيوع مصـطلح "الحاكميـة" (مـن "حكـم"، و"حـاكم").. ليـؤدي إلــى التبـاس جديـد، أوسع من سابقه، فـي فهم المعنـى الـدقيق المقصـود بهذه الصـياغة الاصطلاحية المحدثة (الحاكمية)، وفي فهم المصدر الأصـلي الـذي اشتقت منه.

## ثانيًا...

## "الحاكمية" لله.. و"الإمارة" للإنسان

لعل أول ما يلحظه الناظر المدقق في لفظ "الحاكمية"، أنه كـ"مصطلح"، من الناحية اللغوية الصرفية، مصدر صناعي من اسم الفاعل "حاكم"، لحقته ياء النسبية مردفة بالتاء للدلالة على صفة فيه.. وكما صيغ مصطلح جاهلية من جاهل، وفاعلية من فاعل، صيغت حاكمية من حاكم.

صحيح أن هذه الصيغة لم تكن مألوفة ـ اشتقاقًا من جذر "حكم" ـ في الاستعمال اللغوي أو الشرعي أو الفكري، من حيث كونها لم ترد تحت مادة "حكم" في المعاجم العربية كـ"لسان العرب" لابن منظور، أو "تهذيب اللغة" للأزهري، أو "معجم مقاييس اللغة" لابن فارس، كأمثلة..

إلا أنه يبقى من الصحيح، أيضًا، أن المصدر الصناعي في اللغة العربية عامة، الذي قيست عليه هذه الصياغة، أصبح أكثر انتشارًا مع حركة الترجمة ونقل العلوم إلى العربية. ومع هذا

الانتشار، أدى شيوع بعض المصطلحات، التي اشتقت من المصدر الصناعي، إلى لبس واسع: ليس، فقط، في فهم المعنى الدقيق لهذه الصياغات ـ الاصطلاحية ـ المحدثة؛ ولكن، كذلك، وهو الأمر الجدير بالانتباه والتأمل، في فهم المصدر الأصلي الذي اشتقت منه تلك المصطلحات.

في مقدمة هذه الصياغات المحدثة، التي أدت إلى اللبس، إياه، وكما أشرنا من قبل، يأتي مصطلح "الحاكمية"، الذي تم فيه، ومن خلاله، "إسقاط" المدلول السياسي الشائع في العصر الحديث، على جذر "الحكم" الذي اشتقت منه.

ولنا أن نتصور، والحال هذه، الخلط الخاطئ، الناتج عن اللبس المشار إليه، في ما بين الدلالات المتضمنة في "حكم" ـ ومن ثم، حاكم وحاكمية ـ في اللغة و"الكتاب"، وبين المعنى السياسي الذي اتخذه هذا اللفظ (حكم)، في العصر الحديث.

وإذا كنا قد تناولنا من قبل مفهوم الحكم في اللغة والكتاب، وحاولنا مقاربة الدلالات المتضمنة فيه كـ"مصطلح".. فإننا، هنا، سنحاول مقاربة اصطلاح "الحاكمية"، نشأته ودلالاته والمعنى السياسي الذي تم إلباسه إياه، خاصة وأنه ـ كـ"اصطلاح" ـ كان قد مثل، وما يزال يُمثل، حجر الزاوية في فكر تيار عريض من التيارات السياسية العاملة على الساحة العربية (تيار الإسلام السياسي)، منذ منتصف القرن العشرين.

وفي محاولة الاقتراب من هذا الاصطلاح، والكيفية التـي تحـول بها إلى "فكرة مركزية"؛ لابد، فـي اعتقادنـا، من التعرض لمسائل ثلاث رئيسة:

ـ أولاها، الواقع الاجتماعي الذي دفع "الفكرة" إلـى الظهور فـي العصر الحديث..

ـ وثانيتها، محاولة التدقيق في مدى صحة الفكرة، ذاتهـا، قياسًـا إلـى الإطـار الـدلالي لهذا الاصطلاح (حاكميـة)، وللجـذر اللغـوي الذي اشتق منه (حكم)، كما ورد في كتاب الله الكريم..

ـ وثالثتها، أصل تلك "الفكرة" في تاريخنا العربي الإسلامي.

## (1) فكرة "الحاكمية".. الصياغة الملتبسة

لعل أول ما يواجهنا في شأن الصياغة المحدثة لاصطلاح الحاكمية، أن تلك الصياغة تعود إلى مفكر إسلامي "غير عربي"، هو الداعية الباكستاني أبو الأعلى المودودي (1903 ـ 1979)؛ الذي، وإن كان قد تميز باطلاع عميق، غير منكور، على الثقافة الإسلامية ولغتها الأم: اللغة العربية؛ إلا أنه كان قد صاغ جماع فكره (السياسي) ـ ومنه ما كتبه عن "الحاكمية" ـ بين نهاية الثلاثينات وبداية الأربعينات من القرن العشرين الماضي (بين عامي: 1937 ـ 1941)، حينما كانت تلوح في أفق الهند (المستعمرة الإنجليزية حينذاك)، صورة الهند المستقلة كما تصورها "حزب المؤتمر": دولة قومية ديمقراطية علمانية، على النمط الغربي.

ورغم أن الكثير من أعمال المودودي قد ترجم إلى العربية، فإن الفكر السياسي للرجل، عند استلهامه، قد تم عزله تمامًا عن الظروف والملابسات ـ المجتمعية ـ التي كتب فيها؛ بل، وعزلت الكثير من نصوصه عن نصوص أخرى له، كانت كفيلة بعرض آرائه في تكاملها الواجب والضروري والمطلوب.

ومن ثم، فإذا كانت "الفكرة ابنة واقعها الاجتماعي"، فإن اجتزاء النصوص (عن نصوص أخرى مكملة لها)، واجتزاء الفكر (عن

ظروف وملابسات إبداعه، نعني الظروف المجتمعية المحيطة به)، لن يكون لهما من نتيجة سوى نقل مبتور ومشوه لسياق فكري مرتبط بواقعه، المجتمعي.. على الأقل.

هكذا، تم نقل فكرة المودودي عن "القومية عصبية عدوانية"، بعد انتزاعها من الأسس المجتمعية لواقعها ـ الهندي ـ الأصلي، ليتم توظيفها في إطار الواقع العربي ذي القومية الواحدة[(21)].. وهكذا، أيضًا، تم نقل فكرة المودودي عن "الحاكمية". فكان الذين ينقلون ـ في هذا ـ ينقلون نقلًا شائهًا عنه، فلم ينصفونه، ولم ينصفون أنفسهم.

وإذا كان الواقع المجتمعي الذي نبت فيه فكر المودودي بصفة عامة، وفكرته عن "الحاكمية" على وجه الخصوص، هو الواقع "الهندي"؛ فإن أهم ما يمكن ملاحظته، في هذا الشأن، هو كم المتناقضات التي كان يتسم بها هذا الواقع، تلك التي دفعت المودودي دفعًا إلى أن يتبنى فكرة "الحاكمية" بذلك الشكل الذي تبناها به.

من هذه المتناقضات: الانقسام "المذهبي" الحاد الذي كان يُفرق بين "السنة" و"الشيعة"، وغيرهم من الاتجاهات الطائفية الأخرى،

---

(21) بهذا الخصوص يمكن مراجعة:
حسين معلوم، "مفهوم القوم في اللغة والقرآن"، **الحياة** (لندن: 30 أكتوبر عام 1999)؛ و: "حول مقولة القومية عصبية عدوانية"، **الحياة** (لندن: 31 أكتوبر عام 1999).

والذي عبر عن نفسه في تمايز وتباين المواريث الفقهية.. ومنها، أيضًا: الانقسام "العقيدي" الحاد بين الهندوس (الذين كانوا يمثلون 75 بالمائة من السكان)، والمسلمين (الذين كانوا يمثلون النسبة الباقية من السكان)، في ظل الاستعمار البريطاني.. هذا، فضلًا عن: الانقسام "السياسي" الحاد حول رؤية "مستقبل الهند" بين الهندوس والمسلمين.

هذه المتناقضات، وغيرها، والأخيرة منها بشكل خاص، أثرت ـ لا شك أثرت ـ في رؤية المودودي بشكل عام، وفي منظوره لـ"الحاكمية" على وجه الخصوص[22].

ففي مواجهة صورة الهند المستقلة، كما تصورها "حزب المؤتمر": دولة قومية علمانية على النمط الغربي؛ وفي مواجهة "الحاكمية" التي ستكون فيها (وهي، بنظر المودودي، ستكون لـ"الجاهلية الهندوكية الكافرة")؛ أعلن المودودي، بأعلى صوته، عن كفره بهذه "الحاكمية البشرية"، وركز على الجانب الإلهي من الحاكمية، حتى أنه جرد الإنسان ـ في نصوص كثيرة له ـ من أية سلطة وأي سلطان.

---

(22) بخصوص الواقع المجتمعي، الذي أثر في فكر المودودي، بهذا الشكل، انظر: عصمت سيف الدولة، عن العروبة والإسلام، **مصدر سابق**، ص 135 وما بعدها.

صحيح أن المودودي قد ارتاد الدعوة إلى نظرية "الحاكمية" المحدثة، في عصرنا الحديث، إذ لم يسبقه إليها أحد من أعلام "الصحوة الإسلامية" الحديثة، من جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وعبد الرحمن الكواكبي وابن باديس إلى حسن البنا..

إلا أنه يبقى من الصحيح، أيضًا، وكما يُشير محمد عمارة، في كتابه: "أبو الأعلى المودودي والصحوة الإسلامية، 1986"، أن: "الكفران بالحاكمية البشرية الظالمة ـ وهي، في حال الهند، بنظر المودودي، "جاهلية كافرة" ـ كان السبيل إلى رفض الحاكمية البشرية عمومًا، والتركيز على "حاكمية إلهية" ليس في ظلها أثر لحاكمية الإنسان"[(23)].

وهكذا.. كانت خصوصية الزمان والمكان، والظروف والملابسات التي كانت تعيشها الهند، عندما كتب المودودي فكره هذا، هي ما جعل من صياغته ـ التي جعلت من "الحاكمية الإلهية" نقيضًا لـ"الحاكمية الإنسانية" ـ صورة مُعبرة عن فكر سياسي أفرزته ظروف وملابسات مرحلية معينة عاشها الرجل وتعايش معها.. تمامًا، مثلما ساهمت ظروف وملابسات أخرى في اجتزاء الفكرة، وفصلها عن سياقها "التاريخي ـ الاجتماعي"، وإسقاطها على واقعنا العربي (الذي يمثل المسلمون فيه أكثر من 95 بالمائة

---

(23) راجع:
محمد عمارة، **أبو الأعلى المودودي والصحوة الإسلامية** (بيروت: دار الوحدة، 1986)، ص 230.

من تعداده).. بل، إن الاجتزاء والفصل والإسقاط قد تم تحت وهم أن "الحاكمية فكرة مطلقة"[(24)].

مثل هذه الظروف والملابسات (الأخرى)، وتأثيراتها، تتبدى بوضوح إذا لاحظنا: إن فكرة الحاكمية، كان قد تبناها سيد قطب (1906 - 1966)، في المرحلة الأخيرة من حياته حينما كان في السجن.. بل، وتحولت معه، وعلى يديه، إلى "فكرة مطلقة".

بيد أن المفارقة، هنا، أن حسن الهضيبي (المرشد العام الأسبق لجماعة "الإخوان المسلمين")، وبعد أكثر من عقد من الزمان على وفاة سيد قطب، وفي معرض رده على المودودي، في كتابه: "دعاة.. لا قضاة، 1977".. يقول: "إن لفظ الحاكمية لم ترد بأية آية من الذكر الحكيم، ولا في حديث من أحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام.. والغالبية العظمى (من مردديها)، تنطق بالمصطلح وهي لا تكاد تعرف من حقيقة مراد واضعيه إلا عبارات مبهمة سمعتها عفوًا هنا وهناك، أو ألقاها إليهم من لا يُحسن الفهم أو يُجيد النقل والتعبير.. وهكذا، يجعل بعض الناس أساسًا لمعتقدهم مصطلحًا لم يرد له نص من كتاب الله أو سنة الرسول، أساسًا من كلام بشر غير معصوم وارد عليه الخطأ".[(25)]

---

(24) محمد عمارة، **المصدر نفسه**، ص 230.

(25) انظر:

حسن الهضيبي، **دعاة.. لا قضاة** (الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية، 1977)، ص ص 83 - 84.

كان من الممكن أن نكتفي بمقولة حسن الهضيبي: "هكذا يجعل بعض الناس أساسًا لمعتقدهم مصطلحًا لم يرد له نص..."؛ ولكن لأن المفارقة الحاصلة إنما تمت في الإطار العام لتيار عريض من تيارات الإسلام السياسي عمومًا، وتيار "الجماعة" بشكل خاص.. نعني: مفارقة الخلاف الجذري بين الهضيبي وقطب؛ ولأن هذا الأخير كان له "فضل السبق" في جعل "الحاكمية لله" شعارًا لتيار عريض من أنصاره وتلامذته في مصر والعالم العربي، من كافة الجماعات التي أطلقت على نفسها صفة "الإسلامية".. لذا، لابد من المرور، سريعًا، على الأطروحة الرئيسة لديه.

في كتابه: "معالم في الطريق"، يقول سيد قطب: "إن العالم يعيش في جاهلية تقوم على أساس الاعتداء على سلطان الله على الأرض، وعلى أخص خصائص الألوهية وهي الحاكمية، إنها تسند الحاكمية إلى البشر فتجعل بعضهم لبعض أربابًا... في ادعاء حق وضع التصورات والقيم والشرائع والقوانين والأنظمة والأوضاع بمعزل عن منهج الله للحياة..."[26].

وطالما أنه لا يمكن التعايش بين الخير والشر والحق والباطل، فإن النتيجة المنطقية، كما يراها قطب، أنه: "لا يمكن التعايش بين حاكمية الله وحاكمية البشر"..

---

(26) انظر:
سيد قطب، **معالم في الطريق** (القاهرة: دار الشروق، 1980)، ص 10.

وبالتالي، كما يؤكد سيد قطب، فإنه: "لا بقاء لطرف إلا بالقضاء على الطرف الآخر".

وهكذا، وعبر هذه "الثنائيات" الحادة، فقد كفرت "الأمة"، في رأي سيد قطب، عندما خرجت على "الحاكمية الإلهية"؛ كفرت "المجتمعات"، وكفر "الناس".. إلا الجماعة الصغيرة الجديدة التي تبدأ معه الدعوة إلى الإسلام من جديد(؟!!).

وهكذا، أيضًا، بدأ تيار "الرفض الإسلامي" للواقع، على نحو كامل وجاد وعنيف؛ ومن تحت عباءة هذه "البداية"، خرجت فصائل وجماعات تملأ السمع والبصر على امتداد الساحة في عالمي العروبة والإسلام[27].

وهكذا، أخيرًا؛ ونحن، هنا، نستعيد جزءًا من مقولة حسن الهضيبي، التي أوردناها قبل عدة أسطر: "يجعل بعض الناس أساسًا لمعتقدهم... من كلام بشر غير معصوم وارد عليه الخطأ والوهم".

---

(27) راجع:
محمد عمارة، **الإسلام وضرورة التغيير**، العربي (الكويت: كتاب العربي، العدد 29، يوليو 1997)، ص 38.

## (2) مصطلح "الحاكمية".. خطأ الإسناد

ما وصلنا إليه توًا، لا يعني أننا نوجه اتهامًا بـ"الوهم" إلى سيد قطب، أو أستاذه المودودي.. ولكننا نحاول تبيان "الخطأ" الحاصل في محاولة كل من المفكر والأستاذ "إسناد" الفكرة، إلى آيات بعينها من آيات التنزيل الحكيم: ليس، فقط، دونما مراعاة الإطار الدلالي لهذا المصطلح (حاكمية)، وللجذر اللغوي الذي اشتق منه "حكم"، كما ورد في كتاب الله الكريم.. ولكن، أيضًا، عبر اجتزاء "أواخر" آيات ثلاث من سورة المائدة، بل وخلعها عن السياق الواردة فيه، ورفعها شعارًا؛ لا لتحكيم "الحاكمية"، بل لتبرير "التكفير".

ولعل خطأ الإسناد، المشار إليه، يتبدى بوضوح إذا لاحظنا: أن فكرة الحاكمية قد تم بناؤها اعتمادًا على تفسير الآيات المذكورة، على أساس من "النهج التجزيئي"، من جهة؛ واعتمادًا على قاعدة "تفسير هذه الآيات على عموم ألفاظها"، من جهة أخرى..

ـ وهذه الآيات، هي: "... وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْكَافِرُونَ... وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الظَّالِمُونَ... وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْفَاسِقُونَ" [المائدة: 44، 45، 47].

فإذا نظرنا مليًا إلى هذه الآيات، وحاولنا مقاربتها بعيدًا عما يسمى بـ"أسباب النزول"[28]، من جانب؛ وبعيدًا، في الوقت نفسه، عن النهج التجزيئي السائد، عند معظم من حاولوا "تفسير

---

(28) في نظرنا...

فإن أسباب النزول ـ إن صحت ـ تبين تاريخية الفهم والتفاعل الإنساني، مع آيات التنزيل الحكيم، في زمن التنزيل. أما نحن، فلا تعنينا هذه الأسباب في شيء، لأن النص القرآني هو كينونة في ذاته؛ ولأن فهم هذا النص هو التاريخي، أما النص القرآني فلا.

والأهم، أن زعم وجود أسباب للنزول، يجرد الآيات والأحكام، والخطاب القرآني عمومًا، من مطلقيته وعموميته، ويجعله مُقيدًا مُخصصًا، عبر ربطه بالحدث التاريخي.

أضف إلى ذلك، كيف يُمكن الاعتماد على ما يُسمى "أسباب النزول"، وليس هناك سببًا واحدًا لسور بكاملها؛ هذا، فضلًا عن عدم منطقية أن هناك سبب لجزء من آية، وليس هناك سببًا لها كاملة.

إن آيات التنزيل الحكيم عمومًا، هي ذات كينونة مطلقة؛ وآيات التشريع التي هي منها (وهي ما نُسميه بـ"الشريعة الإسلامية")، تحمل ذات الصفة.. أما "الفقه الإسلامي" فهو إنساني، حيث يُمثل تفاعل الناس وفهمهم للتشريع في لحظة زمانية ـ ومكانية ـ معينة؛ وبدون وعي هذا الفارق، وأخذه بعين الاعتبار، لا أمل لنا في الخروج من مأزقنا الحضاري الراهن.

ومن هنا، فإننا نؤكد، مرة أخرى، على أن أسلوبنا يعتمد على "التحليل الدلالي" عوضًا عن التفسير، وعلى "التبيين المنهجي" في إطار الوحدة القرآنية، بطرح الجزء في إطار الكل، عوضًا عن التفسير التقليدي للكتاب في أجزائه.. وهو ما نُطلق عليه: **"المنهجية القرآنية في المعرفة"**.

قارن بكل من:

ـ محمد أبو القاسم حاج حمد، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة (بيروت: دار الهادي، 2004)، ص 320 وما بعدها.

ـ محمد شحرور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي (دمشق: دار الأهالي،2000)، ص 94 وما بعدها.

القرآن"؛ أي: بناءً على عدم اجتزاء الآية من السياق الواردة فيه، من جانب آخر؛ فضلًا عن الالتزام بالإطار الدلالي للمصطلح عبر مواضع وروده في آيات التنزيل الحكيم، من جانب أخير.. نقول: إذا حاولنا ذلك؛ وفي الوقت نفسه، حاولنا بناءً على أسلوبنا الذي نُطلق عليه "المنهجية القرآنية في المعرفة"..

نقول: إذا حاولنا هذا، وذاك، يمكننا أن نلاحظ، أن قوله سبحانه: "وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْكَافِرُونَ"، يُشير إلى أن من لم "يقض" ("يَحْكُمْ" بالمصطلح القرآني)، في الواقعة المطروحة عليه بما أنزل الله، فقد أنكر حكم الله في الواقعة(29).. وبالتالي، "فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْكَافِرُونَ".

ولعل هذا ما يتبدى بوضوح، إذا أكملنا الآية ولم نجتزئها من السياق الواردة فيه؛ ولاحظنا إلى من يتعلق "الخطاب" في الآية..

ـ يقول سبحانه وتعالى: "وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمْ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُوْلَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ" [المائدة: 44].

---

(29) راجع:
جار الله محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، 4 ج (بيروت: دار المعرفة، ج 1، ج 4 [د. ت.])، ص 341.

هنـا، نجـد أن الخطـاب، فـي  هـذه الآيـة، يتعلـق بـاليهود، الـذين تولوا عن تطبيق "حُكْمُ اللَّهِ" الذي ورد في "التَّوْرَاةُ"، وطلبوا تحكيم الرسـول (عليـه الصـلاة والسـلام)، فـي واقعـة معينـة؛ ولـذا، جـاء الاستفهام "وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمْ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ".

ثـم، تـأتي الآيـة التاليـة، التـي تـم اجتزائهـا لتبريـر الـدعوة إلـى الحاكمية، إياها..

ـ نعني: قوله سبحانه: "إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوْا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْكَافِرُونَ" [المائدة: 44]..

وهنـا، لا يمكـن، بـأي حـال، أن نلغـي أن مفتتح الآيـة يؤشـر إلـى "التَّوْرَاةَ" التي "فِيهَا هُدًى وَنُورٌ"، والتي "يَحْكُمُ بِهَا..."؛ وبالتـالي، فإن الجزء الأخير من الآيـة، المعطـوف علـى مـا سبقه، يُعبـر عـن "توصيف" لأولئك اليهود الذين تولوا عن تطبيق "حُكْمُ اللَّهِ".

وإضـافة إلى ملاحظـة الـربط الحاصـل، فـي سياق الآيـة، فـي مـا بين: "يَحْكُمُ بِهَا"، وبين "وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ"؛ وأيضـاً، فـي مـا بـين: "إِنَّـا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ"، وبين "بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ".. يمكننا أن نلاحظ: إن السياق العام الذي وردت فيه هذه الآيـة، مـع الآيـات التـي سبقتها [المائـدة:

41، 42، 43]، ومع الآيات التي تليها [المائدة: 45 - 50]، هو سياق متصل، ومن غير الصحيح اجتزائه.

ولعل هذا يتأكد، إذا أكملنا الآية التالية ولم نجتزئها، ولم نفصلها فصلًا تعسفيًا عن سابقتها..

- يقول تعالى: "وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الظَّالِمُونَ" [المائدة: 45].

هنا، ومع ملاحظة الربط الحاصل فيما بين هذه الآية (لاحظ أن الآية بدأت بحرف العطف "الواو")، وبين الآية التي سبقتها؛ وإضافة، أيضًا، إلى ملاحظة أن الآية تتحدث عن "الأحكام" الواردة في "التوراة" (الهاء في "فيها"، تعود إلى التوراة).. يمكن الاطمئنان إلى القول: إن ورود "الحكم" في هذه الآية، بعد التأكيد على أنه كان قد ورد في التوراة: "وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا..."، إنما هو نوع من الحسم النهائي للإشكالية. وبالتالي، "وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الظَّالِمُونَ".

ثم.. فإن الاقتراب من آية: "وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْفَاسِقُونَ"، يؤكد أن الأخذ بها على إطلاقها، واجتزائها من السياق الواردة فيه، بغرض تعميم "حكم خاص" على الناس جميعًا، لهو خطأ فادح..

ـ يقول سبحانه: "وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنْ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنْ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ، وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الإِنجِيلِ بِمَا أنزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْفَاسِقُونَ" [المائدة: 46 : 47].

ومن ثم، ومع ملاحظة الربط الحاصل فيما بين "وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الإِنجِيلِ"، وبين "وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ"؛ وأيضًا، فيما بين "وَآتَيْنَاهُ الإِنجِيلَ"، وبين "بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ"، وبين "بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ".. لنا أن نلاحظ: إن السياق العام لهذه الآية هو خطاب عن "أَهْلُ الإِنجِيلِ" حصرًا، بما يعني: أنه "حكم خاص".. وبالتالي، "وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْفَاسِقُونَ".

ولعل هذا دليل جديد على الخطأ، الجسيم، الناتج عن اجتزاء آيات الله البينات، من أجل تعميم الأحكام "الخاصة" على الناس جميعًا، بما فيهم من المسلمين.. ألم يكن من الأولى، هنا، أن يتم طرح التساؤل حول: لماذا خصت الآية "أهل الإنجيل" بهذا الحكم(؟!)؛ هذا، رغم أننا نعلم أن الكتاب المقدس عند المسيحيين هو العهد القديم والعهد الجديد، الذي يحتوي على "الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ"، كما في سورة "المائدة"؛ بل، ولماذا خصت الآية "الإِنجِيلَ" تحديدًا من هذه المركبات الأربعة(؟!).

ـ يقول سبحانه وتعالى: "إِذْ قَالَ اللَّهُ يَاعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعلى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ..." [المائدة: 110]..

وأيًا يكن من أمر الإجابة على هذا التساؤل[30].. فإن ما نود التأكيد عليه، هو: إن استعمال آيات التنزيل الحكيم ونهاياتها إطلاقًا على المسلمين، وغيرهم، مقطوعة من سياقها، ظلم فادح، هذا إن لم نقل: "جهل فادح".. بل، ووضع هذه المقتطفات "كافرون، ظالمون، فاسقون" شعارًا سياسيًا تحت اسم "حاكمية الله"، خطأ يؤدي بصاحبه، وبالناس، إلى طريق مسدود. هذا، إذا ما فهمنا السياق العام لهذه الآيات على النحو الذي حاوله من يريدون "تكفير" الناس.

---

(30) انظر محاولة للإجابة، في:
محمد شحرور، **الدولة والمجتمع**، دراسات إسلامية معاصرة "2" (دمشق: الأهالي للطباعة والنشر، 1997)، ط 4، ص 295.

## (3) مفهوم "الحاكمية".. مُقاربة دلالية

لكن، التساؤل الذي علينا مواجهته، والتعامل معه، من منظور "الدلالة"، ذلك الذي مفاده: أليست آيات التنزيل الحكيم "ذات كينونة مطلقة"؛ أليس النص القرآني "كينونة في ذاته".. فكيف، إذًا، لا تُمثل الآيات المَشار إليها، نعني: الآيات [المائدة: 44، 45، 47]؛ أو تحديدًا، نهاياتها: "... وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْكَافِرُونَ... وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الظَّالِمُونَ... وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْفَاسِقُونَ".. (كيف لا تُمثل) "حكمًا عامًا"(؟!).

في نظرنا، فإنها تُمثل ـ بالطبع ـ قاعدة لـ"الحكم"؛ إذ، من النافل القول: إن "يَحْكُمْ"، كقاعدة، ينتمي إلى المجال الدلالي الذي تحدده مواضع ورود اللفظ في الكتاب كله، أي: "المعنى القضائي".. وبالتالي، فإن: "مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ"، بالمعنى "الدلالي"، لا بالمعنى الذي تم إسقاطه على المفردة، فأولئك هم: "الْكَافِرُونَ.. الظَّالِمُونَ.. الْفَاسِقُونَ".

بعبارة أخرى، إذا فهمنا هذا السياق عبر مفهوم "الحكم" كما ورد في كتاب الله ("الحكم" بالمفهوم القضائي، وليس بالمعنى السياسي)، يمكن القول: إن مفهوم الآيات يختص بتحقيق، أو بالأحرى: بتطبيق، "أحكام" الشريعة الإلهية في المجال القضائي،

تحقيقًا للعدل الشرعي بين الناس؛ ولا يتناول كيفية ممارسة السلطة السياسية، وأساليبها وخياراتها، واختلاف الاجتهادات والمصالح بشأنها (كما يُستفاد من لفظ "يحكم" في استعمالنا المعاصر)..

فالمسألة، إذًا، هي مسألة "حكم قضائي" صريح، يتعلق بتحقيق العدل "القانوني" حسب الشرع الإلهي؛ وهو، في هذا، ينطبق ـ قياسًا ـ على المسلمين انطباقه على غيرهم من أهل الكتب "السماوية".

لكن، هناك تساؤل آخر يطرح نفسه، هنا، هو: وماذا، إذًا، عن الآيات البينات التي ورد فيها صراحة أن: "الحكم لله"(؟!).. ألا تمثل هذه الآيات "القاعدة العامة"؛ ومن ثم، يكون شعار "الحاكمية" شعارًا صحيحًا، من منظور "الإسناد" الحاصل اعتمادًا على هذه الآيات(؟!).

في مواجهة هذا التساؤل، ذي الشعب، يمكن القول ـ بادئ ذي بدء ـ إن: جميع المؤمنين بالله عامة، والمسلمين خاصة، يسلمون، بلا جدال، بأن "الحاكمية" هي لله سبحانه وتعالى في جميع شؤون خلقه وغيبه، وفي ما شرع لعباده من نهج وأحكام.

ولكن طرح المودودي للمسألة، على النحو المشار إليه من قبل، وتحولها على يد تلميذه سيد قطب إلى التجريد والتعميم، بما يصادر الدور الإنساني المشروع إلهيًا، وإسلاميًا، في خلافة الأرض وإعمارها..

نقول: إن هذا الطرح، على ذلك النحو، الذي أراد واضعوه اتخاذه شعارًا سياسيًا، ورفعه من قبل الجماعات التي أطلقت على نفسها صفة "الإسلامية"، كان قد جدد اللبس بين مفهومين، بينهما فارق كبير.. نعني اللبس بين مفهوم "الحكم" الإلهي، وبين مفهوم "الأمر" المتروك للإنسان في تسيير شؤونه العامة، وفي مقدمتها الشأن أو "الأمر" السياسي[31].

رغم ذلك، أو: بالرغم من اعتراضنا على أطروحة المودودي وقطب، اعتمادًا على ما نعتبره من "خطأ الإسناد"، لديهما، أي: إسقاط "حَكم مسبق" على "الأحكام" التي تتضمنها بعض من آيات التنزيل الحكيم، بهدف تعميمها وتجريدها لتنطبق على كافة الناس، بما فيهم، ومن فيهم، من المؤمنين عمومًا والمسلمين خاصة.. (رغم ذلك)، لنا أن نقترب من الآيات التي ورد فيها صراحة اصطلاح "الحكم لله"..

⊙ جاء اصطلاح: "إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ"، في مرات ثلاث..

ـ يقول الله سبحانه وتعالى: "قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ" [الأنعام: 57]..

---

(31) قارن بـ:
محمد جابر الأنصاري، "إشكالية مفهوم الحكم والحاكمية..."، دراسات، مصدر سابق، ص 110.

ـ ويقول سبحانه: "مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ" [يوسف: 40]..

ـ ويقول تعالى: "وَقَالَ يَابَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنكُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلْ الْمُتَوَكِّلُونَ" (يوسف: 67].

هنا، لنا أن نلاحظ: إن اصطلاح، "إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ"، جاء في الآيات الثلاث بمثابة القاعدة العامة التي تنفي "الحكم" عن غير الله، وتحصره به سبحانه وتعالى ("إن" أداة نفي، و"إلا" أداة حصر، و"الحكم" جاءت معرفة بـ"أل" التعريف)..

ولنا، في الوقت نفسه، أن نلاحظ: إن هذه القاعدة العامة جاءت في سياق يتضمن "أمرًا" من الله سبحانه وتعالى، "أمر" خاص بكل من مواضع الورود الثلاثة.. ففي مرتين منها، جاء الأمر تاليًا للقاعدة، وفي مرة منها، جاء الأمر سابقًا للقاعدة:

ففي [يوسف: 40]، جاء الأمر تاليًا للقاعدة: "أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ"؛ وفي [يوسف: 67]، أيضًا، جاء الأمر تاليًا للقاعدة: "عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلْ الْمُتَوَكِّلُونَ".. أما في [الأنعام: 57]، فقد جاء الأمر سابقًا للقاعدة: "قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي".

وغني عن القول، بالتالي، أن هذه الآيات الثلاث لم "تصف" من لم يلتزم بهذه "الأوامر" من بني الإنسان، اعتمادًا ـ في اعتقادنا ـ على أن هذا "الوصف" جاء دقيقًا، ومتناسبًا، مع الحالات التي ذكرها سبحانه وتعالى في آياته البينات في مواضع أخرى ("الْكَافِرُونَ.. الظَّالِمُونَ.. الْفَاسِقُونَ".. [المائدة: 44، 45، 47]).

⊙ أما اصطلاح "لَهُ الْحُكْمُ"، فقد جاء، كذلك، في مرات ثلاث..

ـ يقول سبحانه وتعالى: "ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاَهُمْ الْحَقِّ أَلاَ لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ" [الأنعام: 62]..

ـ ويقول سبحانه: "وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ" [القصص: 70]..

ـ ويقول تعالى: "وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ" [القصص: 88]..

هنا، لنا أن نلاحظ: إن "لَهُ الْحُكْمُ" قد جاءت، في سورة القصص، في سياق ارتباطي: بين حصر "الألوهية" بالله سبحانه "لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ"، من جانب؛ وبين التذكير بالرجوع إليه "وإليه الرجوع"، من جانب آخر؛ وبين التأكيد على أن: "كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ"، وعلى أن: "لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ"، من جانب

أخير.. بل، إن هذه الجوانب الثلاثة قد جاءت عبر التأكيد، من خلال فواتح الآيتين [القصص: 70، 88]، على الوحدانية: "وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ"، و: "وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ".

وبالتالي، لنا أن نفهم قوله تعالى: "لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ"، بمعنى: إلى موضع حكمه وقضائه وحسابه "تُرْجَعُونَ".

وهو ما يتأكد عبر الآية الواردة في سورة الأنعام: حيث "الرد" يكون إليه سبحانه "ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ"، من حيث كونه تعالى "مَوْلَاهُمْ الْحَقِّ"، ومن حيث كونه "هُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ".

ولنا أن ندرك، هنا، أن: "أَلَا لَهُ الْحُكْمُ"، قد جاءت للتنبيه، عبر الحرف "ألا"، على السياق الارتباطي بين التأكيد بأنه سبحانه: "مَوْلَاهُمْ الْحَقِّ"، وبين التأكيد بأنه تعالى: "هُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ".

وهكذا..

ففي هذا السياق، يمكن الاطمئنان إلى القول: إن "الحاكمية"، وإن كانت مشتقة من مفهوم "الحكم" الوارد في كتاب الله.. فإن من الحكم ـ في الكتاب ـ ما هو لله وحده: "إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ"، و: "لَهُ الْحُكْمُ"؛ ومنه ما هو لأنبيائه ورسله: "أُوْلَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمْ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ"؛

ثم منه ما هو للقائمين به من بني الإنسان كالقضاة و"الحكام" ومن هم في معناهم: "وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ".

وإذا كانت الآيات التي ورد فيها: "إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ"، وكذلك الآيات التي ورد فيها: "لَهُ الْحُكْمُ"، تمثل مستند "الحاكمية لله" وحده.. فإن الآية الأخيرة: "وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ..."، تدل، من وجه آخر، على أن الله سبحانه وتعالى أوكل قدْرًا من "الحاكمية" للإنسان "المسؤول"، ليحقق العدل بشرع الله في هذا العالم، بكل ما يعنيه العدل من توازن وتناسب وتناسق في مراتب الوجود[32].

---

(32) قارن بكل من:

ـ محمد شحرور، الدولة والمجتمع، **مصدر سابق**، ص 295.

ـ سامر إسلامبولي، **الألوهية والحاكمية** (دمشق: الأوائل للنشر والتوزيع، 2000)، ص 211.

ـ نيازي عز الدين، **دين الرحمة: المدخل إلى الحقيقة** (بيروت: بيسان للنشر والتوزيع، 1998)، ص 661.

## ثالثًا...

# شعار "الحاكمية".. عود على بدء

ما وصلنا إليه توًا، يدفعنا إلى القول: إن "خطأ الإسناد" يحصل، أو: إن "الإشكالية المفهومية" تبدأ، عندما يقع المزج والخلط: بين ما لله سبحانه وتعالى من "حكم" متمثل في كتابه الكريم وآياته البينات، وبين ما للإنسان (الجماعة) من دور في التفسير والتقدير والتقرير الاجتهادي بما يحتمل الصواب والخطأ.

ومن ثم، لنا أن نُؤكد: إن شعار "الحاكمية"، وإن كان قد ظهر في العصر الحديث على يد المودودي وسيد قطب؛ إلا أنه لم يكن ـ في حقيقته ـ إبداعًا أصيلًا (حتى ولو كان خطأ)، لأي منهما؛ فهذه الحاكمية، كـ"شعار"، وكـ"مصطلح"، وكـ"فكرة"، تعود ـ في أصولها ـ إلى صدر الإسلام..

إذ، آنذاك، تبدت الإشكالية نفسها عندما رفع قدماء "الخوارج" مقولة "لا حكم إلا لله"، وذلك احتجاجًا على تحكيم "الحكمين" (الأشعري وابن العاص) في الظاهر، ورفضًا لسلطة "الحاكمين" (علي ومعاوية) في الواقع.

الحاكمية، إذًا، كـ"شعار"، وكـ"مصطلح"، وكـ"فكرة"، تعود ـ في أصولها ـ إلى صدر الإسلام.. لقد كانت الإشكالية، آنذاك، تنطوي، كما تنطوي اليوم، على الخلط وعدم التمييز بين "الحكم" الذي هو لله سبحانه وتعالى، وبين "الأمر" (المصطلح الإسلامي للسياسة)، الذي هو من مسؤولية الإنسان والجماعة.

فهؤلاء (الخوارج) استعملوا الآية: "وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْكَافِرُونَ"، بعد اجتزائها من السياق الذي وردت فيه، على "عموم ألفاظها"؛ ومن ثم، اتهموا المجتمع الإسلامي الأول بالكفر، بل وأحلوا دماء وأموال وأعراض المسلمين أخذًا بتفسيرهم، أي: على ما اعتبروه ـ خطأ ـ أساسًا شرعيًا.. وفي ذلك، قال عبد الله بن عمر عنهم: "إنهم شرار الناس"، و: "إنهم انطلقوا إلى آيات... في غير المؤمنين فجعلوها في المؤمنين".

بل، إن الإمام علي (رضي الله عنه)، كان قد أدرك بجلاء هذا اللبس في شعار الخوارج "لا حكم إلا لله".. إذ، في مواجهة هذا الشعار، قال مقولته الشهيرة: "كلمة حق يراد بها باطل. نعم، إنه لا حكم إلا لله، ولكن هؤلاء يقولون: لا إمرة إلا لله، وإنه لابد للناس من أمير، بر أو فاجر".

ولعل هذه المقولة، في إطار فهم الإمام "علي" العميق للإسلام، تمثل أدق الكلمات، الجامعة، التي قيلت، ويمكن أن تُقال، في مواجهة هذا الفهم لذلك الشعار؛ وذلك بالتمييز ذاته الذي ننشده،

هنا، بين مفهوم "الحكم" (المصطلح الإسلامي لـ"القضاء" بدلالته المعاصرة)، وبين مفهوم "الأمر" (المصطلح الإسلامي لـ"السياسة" بدلالتها المعاصرة).

## وماذا بعد(؟!)...

وبعد.. فإن تجاوز الإشكالية المفهومية، تلك الناشئة عن المزج والخلط بين "حاكمية الله"، وبين "إمارة الإنسان"، لا يتم، ولا يمكن أن يتم، دونما العودة إلى تصحيح الاصطلاحات وللمعاني الأصلية لما تتضمنه من مفاهيم، مع التمييز الدقيق بينها قبل اقتباسها والتجادل حولها والتقاتل بشأنها.

إن فهمًا صحيحًا، لهذه المصطلحات، وتمييزًا دقيقًا فيما بينها، لابد من أن يُعيد إلى الذهنية الإسلامية التأكيد ـ الفكري والعملي ـ على أن: حكم الله، بعد ختام النبوة، لم يعد وحيًا يوحى، وإنما هو أحكام مكتوبة وحدود مُقررة، تفسرها أفهام الناس وتنفذها قدراتهم.

ومن ثم، وبناء على هذا الأساس، لنا أن نفهم مقولة: "القرآن خط مسطور، لا ينطق، وإنما ينطق به الرجال"، على أنها تعني: أنه بقدر ما للإنسان (الجماعة)، من دور في فهم كتاب الله الكريم، بما يتضمنه من "أحكام"، وبما يشتمل عليه من "حدود".. فهو،

بقدر ما يتحمل، في الوقت نفسه، مسؤولية فهمه هذا، صوابًا أو خطأً.

لا.. بل إن فهمًا صحيحًا لكل من "الحاكمية لله" و"الإمارة للإنسان"، عبر التمييز الدقيق بينهما، لابد من أن تلغي من الذهنية الإسلامية تلك العادة التي كان لها أكبر الأثر في إضاعة وقت المسلمين، واستنفاذ مجهوداتهم فيما لا طائل من ورائه؛ نعني: عادة "امتلاك الحقيقة المطلقة"؛ أو، في الحد الأدنى: الادعاء بامتلاكها، هذا من جهة..

ومن جهة أخرى، فإن الفهم والتمييز لابد من أن يدفعان الذهنية، إياها، إلى إدراك أن: "العام (الحاكمية لله)، يشمل الخاص (الإمارة للإنسان)، ولا يلغيه".

رابعًا...

## مـــــــراجع الدراســــــة

## أولًا: كتب


(1) إبراهيم السامرائي، **في المصطلح الإسلامي** (بيروت: دار الحداثة، 1995).

(2) حسن الهضيبي، **دعاة.. لا قضاة** (الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية، 1977).

(3) سامر إسلامبولي، **الألوهية والحاكمية** (دمشق: الأوائل للنشر والتوزيع، 2000).

(4) سيد قطب، **معالم في الطريق** (القاهرة: دار الشروق، 1980).

(5) عصمت سيف الدولة، **عن العروبة والإسلام**، سلسلة الثقافة القومية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، رقم 2، 1986).

(6) علي عبد الواحد وافي، **علم اللغة** (القاهرة: دار نهضة مصر، ط 9، [د.ت]).

(7) محمد أبو القاسم حاج حمد، **جدلية الغيب والإنسان والطبيعة** (بيروت: دار الهادي، 2004).

(8) محمد جابر الأنصاري، **التأزم السياسي عند العرب وسوسيولوجيا الإسلام** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دار الشروق، ط2، 1999).

(9) محمد سعيد العشماوي، **الإسلام السياسي** (القاهرة: سينا للنشر، 1987)، ص 38.

(10) محمد شحرور، **نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي** (دمشق: دار الأهالي،2000).

(11) ـــــــــــــــ، **الدولة والمجتمع**، دراسات إسلامية معاصرة (دمشق: الأهالي للطباعة والنشر، رقم 2، ط 4، 1997).

(12) محمد عمارة، **الإسلام وضرورة التغيير**، العربي (الكويت: كتاب العربي، العدد 29، يوليو 1997)، ص 38.

(13) ـــــــــــــــ، **أبو الأعلى المودودي والصحوة الإسلامية** (بيروت: دار الوحدة، 1986)، ص 230.

(14) نيازي عز الدين، **دين الرحمة: المدخل إلى الحقيقة** (بيروت: بيسان للنشر والتوزيع، 1998)، ص 661.

## ثانيًا: أبحاث

(1) حسين معلوم، "الإسلام والسياسة.. قراءة نقدية في مفهوم الحاكمية"، بحث مقدم إلى ندوة: **الإسلام السياسي.. الواقع والآفاق**، وهي الندوة التي نظمتها كلية الآداب، جامعة محمد الخامس، بالاشتراك مع المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، بمدينة الدار البيضاء، في الفترة: 13ـ15 ديسمبر 2006 (طرابلس: المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، كلية الآداب جامعة الملك محمد الخامس، 2009).

(2) محمد جابر الأنصاري، "إشكالية مفهوم الحكم والحاكمية.. بين الأصل القرآني والاستعمال المحدث"، **دراسات** (الشارقة: اتحاد كتاب وأدباء الإمارات، العددان الرابع والخامس، 1992).

## ثالثًا: مقالات

(1) حسين معلوم، "الحاكمية لله والإمارة للإنسان والجماعة"، **الحياة** (لندن: 21 مارس عام **2000).**

(2) ـــــــــــ، "الإسلام والسياسة: مفهوم الحكم في اللغة والقرآن"، **الحياة** (لندن: 27 نوفمبر 1999)؛

(3) ـــــــــــ، "حول مقولة القومية عصبية عدوانية"، **الحياة** (لندن: 31 أكتوبر عام 1999).

(4) ـــــــــــ، "مفهوم القوم في اللغة والقرآن"، **الحياة** (لندن: 30 أكتوبر عام 1999)؛

## رابعًا: معاجم وموسوعات

(1) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، 4 ج (القاهرة: دار التقوى، [د.ت]).

(2) ابن منظور، **لسان العرب**، 15 مج (بيروت: دار الفكر، مج 12 [د . ت]).

(3) أبي البقاء العكبري، **التبيان في إعراب القرآن**، 2 ج (بيروت: دار الكتب العلمية، 1998).

(4) الـرازي، **التفسـير الكبيـر أو مفـاتيح الغيـب**، 17 مـج، 33 ج (بيروت: دار الكتب العلمية، 2000).

(5) الزمخشـري، **الكشـاف عـن حقـائق التنزيـل وعيـون الأقاويـل فـي وجوه التأويل**، 4 ج (بيروت: دار المعرفة، ج 1، ج 4 [د. ت.])، ص 341.

(6) القرطبــي، **الجـامع لأحكـام القـرآن**، 11 ج (بيـروت: دار الفكـر، 1999).

(7) الفيـروز أبـادي، **القـاموس المحـيط**، 4 ج (بيـروت: دار الفكـر، 1983).

(8) سـميح عـاطف الـزين، **معجـم إعـراب مفـردات ألفـاظ القـرآن**، 2 ج (بيروت: الدار الأفريقية العربية، 2003).

(9) محمـد رشـيد رضــا، **تفسـير القـرآن الحكـيم.. المشــهور بتفسـير المنار**، 12 ج (بيروت: دار الكتب العلمية، 1999).

(10) محمد فـؤاد عبد البـاقي، **المعجم المفهرس لألفـاظ القرآن الكريم** (القاهرة: دار الحديث، 1996).

(11) محـي الـدين درويـش، **إعـراب القرآن الكـريم وبيانـه**، 9 ج (بيروت: دار ابن كثير، ط 7، 2002).